

法華統略の研究

三
桐
慈
海

一 緒 言	充
二 撰述の意図	充
三 経 題 釈	七
四 火宅三車の譬	八
1 火宅三車の六譬	八
2 総譬中の六譬	八
3 索 車 義	八
五 小 結	八

一 緒 言

現存二六部を数える大部の注疏を吉藏が著わし得たのは、すべての経はみな仏説であって、教が説かれる機縁に依じての相違は見られても教に優劣はないということ、迷執の衆生に無所得中道を体得せしめるためであること、従って仏教を奉ずる者でも教に執著を起せば迷執の徒であることの立場において、旧解の迷執を破し無所得中道を標榜するという方法によって可能であった。吉藏のこのような注疏撰述の基本的な態度は、四句の法朗といわれた興皇寺の師より受け継いだものであり、吉藏の所謂摂山相承といわれる三論宗の伝統によるものである。法華經の疏を著わすについても、五部を数えて他の経論の疏を抽でており、自らも「末に専ら一乘を習う」と述べるほどであるが、その撰述態度を他と異にしている訳ではない。既に指摘されているように「遂に自解仏乘の己証を以てせず、偏に龍樹・提婆の三論を経上の根本指南とした所に、吉藏が嘉祥宗の祖と呼ばれずして三論宗の師と仰がれる最大の理由が存するのである。」^①といわれる如くであって、法華經を宗とするのではなく、三論を宗とすることによるのである。

それでは何故に五部もの疏を撰述したのであろうか、それを次のように推測してみたい。恐らく吉藏が法朗の下に居る間に、師によって一乘義三乘義などの玄義は一家相伝として講述されたとしても、法華經の注釈は行われなかったと思われる。江南の仏教が東晋以後梁代を経て、最も法華經尊重の風潮が強い中で、これは疑問に思うことの一つであるが、或いは梁の武帝が般若經を重視するに至った一面の名残りが、楊都における三論に依止した法朗の独自性をむしろ許容していたとも考えられる。従って吉藏もまた法華經の講義をする機会を得なかったことになるのであるが、法華經重視の傾向を免れたわけではなく、むしろ師との死別に会って後に会稽に入ってから、この地が伝統的

に玄談の巷でもあり、近くの天台山では智顗によって法華經の玄旨が発揮されている現実があることから、法華經研究の必要性に迫られたに違いない。法華經疏五部の中で法華玄論は最初の撰述であり、吉蔵の著作の初期に属するものであるといわれているが、その法華玄論の著述構成は、先ず旧来の諸師の釈を列举し、それに評を加えた上で自説を展開し、それに対する問答を附している。この方法が法朗の諸義説述の仕方を依用したものであることは察せられる。また法華玄論は冒頭に玄義に六重ありとして、弘經方法・大意・釈名・立宗・決疑・隨文釈義の順次を立て、それによって論述するのであるが、そこで先ず弘經方法を立て、その中の初めに法師義を釈し次いで「一句を混して以て無句に帰す」ことを論じている。これは三論無所得の実践がどのように法華經の上に現わされるかを示すことによって、この疏の独自性を強調したものと考えざるを得ない。後の著述といわれる法華遊意は、十門分別によって来意門・宗旨門・釈名題門と次第し、弘經門は第八に置かれる。それはこの疏が法華經の綱要書であることの理由に依るともいえるが、玄論を著わした時ほどにその独自性を訴ったえることは、必要でなくなっていたとも考えられる。これらの事柄からも、法華玄論は必要に迫られての撰述であったと言い得るであろう。玄論の中で批判の対象となる旧釈が、多く光宅寺法雲の法華義記の所説であることは周知のことであるが、それは法雲の釈が当時の法華經解⁽³⁾の頂点に位置していたことによるもので、玄論撰述の方法からして最も好個の資料となり得たのである。また法華義疏などに法華論が引用され法華論疏が著わされたについても、「前代の釈義に対して自らの特異性乃至は權威を示さんとする意味が寓されていた⁽⁴⁾」といわれるように、玄論撰述の意図が延長されているとも言い得る面を含んでいるのである。

法華玄論に続いて義疏と遊意が著わされたのは、他の經疏にも同様の撰述があり、必然のことであろう。そしてこ

これらの疏は常に訂正を加えられていったと言われる。⁶⁾ それでは吉藏の晩年に撰述されたといわれる法華統略は、どのような意図で著わされたものであろうか。少くとも玄論と同じ意図ではなかったはずである。それは四十才を過ぎてより後に法華経研鑽を始め、その後三百遍もの講義の繰返しの中に、自ら見出された法華経観でなければならぬと思われる。その意味からしても法華統略と法華玄論等の疏との間に、何らかの思想的な展開が見られるならば、それによって吉藏の思想がより明らかにされ得るはずである。吉藏の思想について私見では三度の展開があったと考えてみたい。それは最初に法朗に師事してより死別に会う迄の習学期である。この時期にも僧伝に記されるように、早くより講述の場に立っていたとはいえ、やはり法朗の説を述べる範囲に止ったであろう。次は法朗の死後より会稽に入るに至る迄で、この時期に何らかの転換があったと考えたいのである。それは例えば法朗が八不義を中心に般若義を論じたのに対して、吉藏は二諦義を主題に般若義を説明するというような思想的な展開である。それは僧肇の肇論にみられる般若思想の構造が、吉藏に大きな影響を与えた時期のあったことを注意したい理由に由る。そして三度目は吉藏の法華経研究を通して、その過程の中で法華玄論を著わし三論玄義を撰述することによって、思想内容を安定させていった時期を見たい。このように考えていくならば、中論疏やそれに続く法華統略の撰述は、円熟期に属する著作ということになる。以上のような理由によって、ここに法華統略についての検討を試みたいのである。

二 撰述の意図

法華統略は経題釈と随文釈より成り、経題釈において玄論の要旨が述べられ、その後文に随って略説されていて、いわゆる統略と名づけられる簡略な形態をとり、南北朝時代に北地で行われた注疏の講成に類似させているよう

にみえる。この統略のはじめには撰述の由来が述べられており、それによって統略を著わした意図を知ることができるようである。その前半は次のように記されている。

昔在会稽、著此經玄文凡二十卷。中居京兆、録其要用裁為七軸。

但余少弘四論、末專習一乘。私衆二講、將三百遍。

但斯經文、言約義富。更有異聞、撰録大宗、復為此三卷。叙其疏意、略有六焉。

この文によると、吉藏は若くより龍樹提婆の四論を弘めていたが、人生の半ばを過ぎてよりは専ら法華經を学んだという。僧伝によれば、十九才にして師法朗の講義を覆述して光彩を放ち、具足戒を受けてより後はその名声もいよいよ高まったといわれており、そしてその後も楊都の興皇寺に在って法朗に師事しながら、四論を弘めることに務めていたのであろう。太建十三年（五八一）に法朗は殆したが、その頃より都は混乱をきたし、道俗共に難を避けて城邑を棄てたといわれる。この間は吉藏にとって、師より伝えられた三論の諸義を整理し、また諸師の文疏を広く搜集し得たようである。隋が天下を統一した開皇九年（五八九）頃より、四道場が置かれて楊州の慧日道場に招かれる迄の十年近くを、吉藏は会稽の嘉祥寺に止まっており、ここで恐らく二諦義や大品義疏（開皇十五年）を著わしながら、盛んに法華經の研鑽を続けていたことになる。「昔、会稽に在って、この經の玄文凡そ二十卷を著わす」という玄文の一つが法華玄論であることは、法華遊意第二明宗旨門の「昔在会稽、撰釈法華宗旨、凡有十三家」の文からも知られることであり、天台山の智顗に書状を致して法華經の講説を乞うた開皇十七年（五九七）を前後に、研鑽の成果として著わしたものであろう。開皇の末に慧日道場で自ら浄名玄論を著わし、続いて仁寿年間に三論玄義を命を奉じて撰述した後、ほどなくまた招かれて長安の日嚴寺に居を移した。「中ごろより京兆に居し、その要用の裁して七軸をなすを

録す」とは、長安に移ってから後に七卷二十八章からなる法華經の要用を録したということで、法華遊意がそれに概当すると思われる。七軸とは法華遊意の開題序に「此經文雖有七軸、義有二章。一開方便門、二顯真實義。」とあり、また同じく第二明宗旨門では法華玄論の十三家説をまとめて、世に盛んに行われている三説を挙げるの中に、「斯經文雖有七軸而宗歸一乘」の文があり、法華義疏卷三の初めにもまた同様の文が見られる。そして統略の「爾時世尊四衆圍繞」を釈す中で「文雖七卷二十八章、統其大綱、但明一道清淨」¹⁰⁾とみえるから、法華經の七卷本を七軸といい、吉藏が長安に入ってから、羅什訳法華經七卷二十七品に提婆品を加えた七卷二十八品のものを用いていたことがわかる。なお法華義疏の撰述については、相互の引用文の關係から玄論と遊意との中間に位置するものであり、統略の「玄文凡二十卷」の文によって玄論と義疏合して二十卷が会稽で著わされたということ、既に指摘されているところである。統略のこの初めの文は、会稽に居る折も京兆に在っても法華經の疏を著わしてきた、ということ述べるのが主意であらうから、その年代が記されていないが、慧日道場に止住した時期を境に前後あまり隔たらない内に、玄論・義疏・遊意が撰述されたことを示しているのである。吉藏がほぼ四十才を過ぎて後より法華經の研究に着手し、五十才前後に続けて大部の注疏を著わし、その後よりは門弟や大衆を相手に、三百遍も法華經の講義を繰返してきたということは、この經典に対する彼の熱意が並ならぬものであったことを察せられるのである。そのように読誦や講義を繰返すうちに、更に經文に含まれる深義を窺い知ることができ、加えてその後他と異った解釈についても知り得たので、それらをまとめて統略三卷を著わしたというのである。

そこで前に撰述の法華玄論などと統略との異同について、六種を挙げて違いを述べている。

一には、二本になぎところ、今の文まさにあり。四土の説および七会の文の如し。

会稽と長安で撰述した前の疏には述べておらず、統略に新たに記した説がある。四土とは在穢土説法・在淨土説法・住淨土普為十方淨穢人説法・還在穢土説法の説法処の次第四種である。七会は四処七会であり、四処は有処説法（初分の經）・昇空説法（見塔以後）・亦空有処説法（神力品）・還住有処説法（本座に帰る）で、空法身土と有（淨穢二土）の二処からなる。七会とは初会に無量義經を説く。二会は乗の權実法門を説く。三会は身の權実法門を説く（見塔以後）。四会は龍宮の菩薩衆集によって法界違順の大用淨穢二土を説く（提婆品以後）。五会、千世界塵数の菩薩集り壽の權実法門を説く（常不輕品）。六会、淨土に住し五種神力を現じ法華を總説す（神力品）。七会、一切菩薩行法門を説く（藥王品以後）。この七会によって直往菩薩より無量の衆生に至る皆悟道するという。以上はいずれも「爾時世尊四衆圍繞」を积す（七帖左）文中に述べられるもので、統略ではこれより以後を正説分とし、法華經の説処と説示内容を種々の角度より眺めて分科し得たものを、七会に交絡させて義の豊かさを示していく。例えば初の六会は仏法を明かして果を述べ、後の一会は菩薩法を明かして因を弁ずというように、型にこだわらずに經文に即して、種々の受取り方ができることを示しているのである。

二には、全て旧通を廃し、今の新意を用う。合大車及び火宅の譬の如し。

譬喩品の三車火宅譬において、前には旧釈に従って注釈していたので会通し得ない点があったが、今はそれが了解できたので、前釈を廃して新釈を述べるといふ。例えば「四衢道中露路」の文を四諦をもって釈していたが、これを空という意味に釈せば、露路の意味も索車の義もすべて空ということでは会通できるといふ。また三車を廢して一車とするのではなく、三車は合して一車を賜うと解釈しなければならぬなど、従来に意に満たなかった注釈が、看点を変えることによって了解できたとしており、会通の喜びを卒直に述べている。しかしこのような新意を出したことに

において、前積との何らかの相違もあらわれてくることを注意しなければならないであろう。

三には、新旧両つながら用い、時に適って説くべし。六序及び十方便の例の如し。

義疏卷二では序品の開発序を六章に分けるが、統略では開発序より方便品にわたって十種方便に分ける。この内の前六種方便は義疏の六序にあたり、従って時に応じて用いるというのである。十種方便は序品や方便品に説かれる入定現瑞などの事柄が、すべて衆生を教化するための方便として示されたものであるという理解によって立てられている。第十の顯鄩方便は方便品の増上慢五千人の退出の文にあたるが、これを悪人を以て方便とするものであるとし、ここに逆縁として取上げている。これは経題積の中で五密五顯に逆縁逆真実を加えていることと共に、統略における特色の一つである。

四には、昔の言は隠昧にして、今は則ち顯明なり。積妙の四門と索車の七意との如し。

積妙中に妙の名に四義ありとして、至道を顯わすの巧称、讚美を窮めるの淵府、引物を極めるの幽致の四を挙げ、これによって妙といわれる理由が説明される。索車の七意とは、譬喩品の三車火宅譬の中の「父子免難」の文を釈す内で、索車の意味を解釈することは昔は難しかったが、今は内外無車ということで良く理解できるので、それを七義を以て明かにするといっているのである。索車七意も先の四衢釈も共に旧釈にこだわっての難解であったが、今はそれらがみな明瞭になったというのである。

五には、大宗は乃ち一なるも転勢同じからず。二本に明かすと雖も、今須らく重ねて述べべし。

説かれている本旨は一つでも、その説かれ方や受取り方によって多くの相違もできてくる。従って前四項に概当しなくても、二本に明かしたことを重ねて述べておくという。例えば義疏では証信序の總積の内の二に六事を挙げ、如

是は所聞の法、我聞は能聞の人、一時は聞法に時あり、仏は教主、次に聞法の處を明かし、衆と共に聞くを明す、と述べる。これを統略では、衆生に信心あり、持法の人あり、根縁時熟す、化主あり、要す待つべき處、所為の人、と法華の教を受ける縁において解釈しなおしている。またこの項を挙げることによって新しい解釈がない箇所でも、旧釈を整理することによって全般を通じて統略を選述し得ることになる。

六には、旧の分章を改めて、今の科約に依る。方便品の六双の例の如し。

方便品の六双とは、義疏において方便品の初段を明かす内、長行を言に寄せて二智を歎ずと言を止めて二智を加歎するの二段に分けるが、言に寄せて歎ずる前半を諸仏の二智を歎ずと釈迦の二智を歎ずとに分科し、その上でそれぞれを分章して解説する。統略ではこれを二智でのみ釈するのは不足であり、釈迦と諸仏を出だすのは煩であって、それを今迄講義のたびに曖昧にしていたと述べ、詳細な分章を廃して一双を重ねていくことにより、分科を簡約にしてそれによってむしろ義を豊かに表現し得るようになるのである。六双とは先ず(一)総別の一双で、別して二智を歎じ総じて衆徳を歎ずと大別する。次に(二)二智を歎ずるに就いて実を歎じ權を歎ず。(三)実智を歎ずるに就いて果を歎じ因を歎ず。(四)果徳を歎ずるに就いて果理を歎じ教門を歎ず。(五)果理を歎ずるに就いて能乗の人を歎じ法を美む。(六)師資の一双で起定を明かすと対揚の人を出だすとである。

以上、統略の冒頭に述べる由来を挙げてきたのであるが、吉藏が法華統略を著わすにいたった意図を、次のようにまとめることができるのではないであろうか。一には、法華経を解釈するにあたって、無所得中道の課題を全般にわたって一層深め、徹底させていくことである。これは師法朗からの伝承でもあり、龍樹提婆の三論の本旨によって諸経の説示内容を明らかにするという、吉藏の態度において当然のことであるが、そのために教に執われること

を最も嫌いながら設けたはずの注解が、未だ文に執われていたことの反省によるものと考えられる。統略の中には「余昔前後を見ず、旧に依って文を通じ、多く謬る」と述べており、また科段の分け方などにもそれを窺うことができるのである。法華經の分科を義疏においては、序品を序分に、方便品より分別功德品格量偈に至る迄十五品半を正説分に、その後十一品半を流通分に分ける。そして序品を証信序と發起序に分け、正説分を法師品迄は乘方便乘真実に、見宝塔品より後を身方便身真実に分け、流通分は神力品迄が讚歎流通、囑累品より付囑流通に、それぞれを二分して六段を立てるのである。玄論においては旧来の分科が煩瑣なことを批判し、本来は經文全体が仏の正説であることを主張しながらも、適宜の分科を認めるのであるが、統略においてはその主張にもとづき、改めて独自の分科を設定するのである。それは序品証信序の六事のみを説經因縁分とし、それより以後法華經末尾迄を正説分とし、末尾「仏説是經時」以後の數行のみを信受奉持分と三段に分ける。その中で序品と方便品を一括して、それを十種方便によって解釈するなど、大きな特色を示していくのである。すべての教説が仏の正説であるということは、教がすべての執著を否定していくものであり、その教に對して起す執著をも否定するのであるから、無所得中道を標榜することになる。それは吉藏が二諦義を教諦と説明するのと同様の意味に外ならない。次に二として法華經は一仏乘を説く教であることをここに強調していると思われる。これは玄論でも既に一仏乘について盛んに述べているものであり、詳細な検討を要することであるが、統略の經題釈にみられる果妙の重視や、涅槃經を多く引用することなどにも顯われているようである。また統略では淨土や仏身に多く言及されており、五密五願でみられるように乘・身・土・寿と具備させている。これらによって知られるように、法華經は仏乘を説く教であることを、玄論などより強く主張しているように思われる。逆に統略に比して玄論は菩薩乘を重視しているとも言い得るであろう。三には、吉藏が諸旧釈を

離れて、法華經そのものを熟読し推考を重ねていったということである。これは四衢の釈などにもみられるように、統略の釈文では端々に表われていることであって、吉蔵の法華經に対する態度を眺める場合に忘れてはならないことであろう。以上の三は相互に関連することであるが、吉蔵が新たにこの疏を著わすに至った理由を、そのように眺めた上で法華統略を検討することによって、吉蔵の法華觀の展開が明かになるのではないかと考えるのである。

三 經 題 釈

そこで先ず玄論にみられる「妙法蓮華經」の經題釈が、ここでは「妙法蓮華教菩薩法所護念經」の具名でもって取上げられる。これは羅什訳法華經の序品にみられる教法の名によったものであるが、この具足した經題が開明されることにより、經典一部の内容のみならず諸仏の教法すべてが明らかにされると述べ、吉蔵は法華經が如来のすべての法を具有した經典であることを、ここに更めて示そうとする。前に玄論と遊意が共に經題解説のための玄論として著わされ、それを「本疏にすでに詳し」と詳説することを避けながらも、再度經題釈を挙げるのは「教菩薩法」の解説を加えること、經題の意義を統括整理しておくことの意図があったように思われる。

妙とは、理は無名であるが、衆生にそれを識らしめるために無名相中に仮に妙名を立てることを言い、四義がある。理は無名であり名も無名である。取相によって煩惱を生ずるのであるから、執著を離れしめる。この經は仏道が一切の諸道を超越していることを顯わす。この妙法の經を知れば尊敬の念を起し、五種法師としての六根清淨を獲る。この四義は、理とは概念化し得ないところの唯仏のみよく知る世界であり、それを衆生に知らしめる教もまた概念化し得ない、そのようなはたらきを妙であるとする。玄論では龜妙の相待妙と非龜非妙の絶待妙を立て、龜妙を両絶す

るを妙の意義としている。相待妙の麁とは執著であり、妙は無名相中に強いて名相を説くいわゆる教であるから、絶待妙では教をも概念化して執える迷いを絶するのが妙であるという。その主旨において統略に述べるところと相違はない。また遊意では三転法輪と二妙を合して五妙を挙げる。しかし妙を二種や五種に別けることが吉蔵の主意に副うものであろうか。ここでは別に前説を否定してはいないけれども、妙に二種ありというのを妙に四義ありと、そのはたらきの在り方からはたらきの意義へと解説を換えているところに、何らかの意味があるように思われる。玄論や遊意の釈妙と統略の釈法の後には、妙は正しくは果において言い得て因義は妙でなく、独り仏にのみ妙があることを重ねて述べているのであり、次の釈法義においても果妙を具足させて述べていることから察せられるのである。

法を釈するについては、総じてはただ一妙であるが、衆生のために強いて名相でもって因果を開くとして果妙と因妙を挙げ、ここでは四種の果妙とその四重の麁妙が述べられる。果妙の四種とは所乗法妙・能乗人妙・寿命妙・国土妙であるが、これらは吉蔵が時に当って述べてきたところの諸義を、仏身の正依において四種に纏めたものである。

玄論の釈法では、光宅寺法雲の仏身無常説に反駁して、十対にわたっての妙法常住説を展開し、続いては法華経には因妙の仏性が説かれることと果妙の寿命が常住であることが述べられている。また義疏で正説分を乗方便乗真実と身方便身真実に別けるのであるが、この乗を所乗の法とし身を能乗の人すなわち三種の仏身であるとする。国土妙については遊意に五妙を説く中で、第五の無麁妙に浄土の無麁が取上げられる。この各々の論に所述の義は、いずれも従来の諸家の説に対応して立てられたものであり、それぞれが果妙について言及されているものであるが、統略においてはじめて果妙の四義として整理されたのである。この中で乗の能所はともかくとして、寿命妙と国土妙を挙げていうことは、法身義が四種によって具備されるとする吉蔵の晩年の思想とともに、仏身仏土の浄土観に強い関心を示し

ているものとして注意すべきであろう。次に鹿妙の四重とは、果妙四種のそれぞれに鹿と妙が四重に否定を繰返すはたらきを具えて、一妙を表わしているという。例えば、二乗の鹿に対する仏乗の妙（一重）。鹿妙二辺の鹿に対する非鹿非妙の中道の妙（二重）。鹿妙の二と中道の不二の二不二は鹿、それに対して非二非不二は妙（三重）。非二非不二などの言語や概念は鹿であるのに対して、言忘慮絶こそが正に妙（四重）であることをいう。この四重の否定は吉蔵が中論疏や二諦義において常に用いるところの、無所得中道を表現する常套の論法であることは言う迄もない。従前の釈法義に用いるべくして用いなかった方法を、統略において意を充たしたというべきであろう。南方往昔の法華諸師には初重の説は見られるが後の三節はなく、この四重においてはじめて常住の妙義が成立し得ると、自家の説の優れていることを強調する。なおここで経の因果について述べられているが、因妙の説明は次の蓮華釈においてなされている。

蓮華を釈するのは「具には玄章の如し」と華実などの詳説を玄論にゆずり、ここでは出生の假縁と種子に関連させて二種仏性が述べられている。仏性については従前の論では因妙にあてて言及され、法義を釈する中で論じられていたものである。しかし果妙のみが正しく妙であるという吉蔵の所論において、釈法義のところでは果妙が取上げられていた。それに対して因妙の仏性がこの釈蓮華義の中で扱われるのは、恐らく妙法の譬喩である蓮華の題がもつ意味が、無名相中に強いて名相を説く教説門を表章していると考えたことによるのであろう。ところで玄論では法字を釈す十対の内、第二の因果の義を明かす中で、開三顯一は因を開近顯遠は果を明かすという法雲の説を反駁して、二種の因果をもって説明をする。それは前分後分のそれぞれに、昔の因三果三と今の因一果一の義があると見る場合があり、また会三歸一が究竟の因で開近顯遠が円満の果であるとの見方もできるといふ。そしてこの究竟の因とは、仏性の正因と万善の縁因の二因を具していって究竟であると説明する。吉蔵は玄論¹⁴¹において、法華経には仏性の語は見られ

ないけれども、方便品の仏知見の語が仏性の異名であって、既に仏性の義がこの經に説かれていると主張しており、そこで一乘の因妙においては正因としての仏性を取上げるのである。また同じく方便品において万善成仏が説かれているのであるから、成仏の緣因として万善を述べているのである。これが統略においては、衆生が仏と成る妙因を、緣因・仏性と本有・仏性の二・仏性において語られている。本有・仏性とは本有常住の正因・仏性であり、玄論に説くところの正因の・仏性と同じである。また緣因・仏性とは菩提心であるという。大乘玄論の・仏性義^四では始有の・仏性にあたる。玄論では万善の緣因として述べられていたのであるが、それら万善の因が、成仏の直接の因ともいふべき菩提心に集約されたと見るべきであろうか。ともかくも緣因を菩提心とすることによって、因妙が・仏性であることを明らかにし得たことになるのであろう。前に吉藏は統略の积法義において、強いて名相でもって説いて因果法門を開くとして果妙と因妙を立てたのであるが、この果妙は果人の所証に約して一妙に通ずるものである。したがって因妙が・因人の所行として示されるところの、衆生のための名相であることになる。・仏性義においてもまた本有と始有に執われてはならず、・仏性は無本無始であると述べている。したがって因妙としての・仏性が、教説門に容れられるべきものであることを明かしたことになる。この蓮華積の中で吉藏は・仏性を述べる理由を、法華經には因を説くことが足らないと批難する者のために、蓮華の出生における假縁と種子の関連において、二種の・仏性が具足して説かれていることを示し、批難が謬りであることを表わすにあるとしている。また後の問答でも、法華經が一理一教を説くものであるとし、無量義もみな一理を顯わすとするから、これよりしても法華經が充足した教説を具えたものであることを示すと共に、因妙がここに説かれる意味も了解できることである。なおここでは法華論の积蓮華が引用されて、出水の二義について無垢真如と有垢真如が述べられている。従前には言及し得なかった新たな説明として取上げたものであろう。

教菩薩法を釈す内で法華經について、「昔今二種の顯教は同じく仏慧に入らしむるが故に、同じくこれ法華なり。則ち法華は華嚴等の一切の大乗深大の言を撰す」と述べる。これは前の釈蓮華義の末文に「教はもとの理を表わす。理一の故に教もまた一なり。無量義を説くはみな一理を顯わさんがためなり。故に一切教はみなこれ法華なり」と、法華經は理一の眞実を説いて充足した教説であり、法華以前に説かれた教はすべて今の法華經に撰められていることを述べるのと同じ内容のものである。そしてこの二つの文には、理一が説かれているのは法華經であり、法華以前の諸經にもみな理一は説かれているのであるから、すべての經は法華經であるという、もう一つの考え方が含まれているのを見ることが出来る。諸教は法華經に集約されているということ、諸經には法華の教が説かれているということとの、この二面を含む立場から教菩薩法の意義がここで解釈されているのである。教菩薩法とは菩薩法が教示されるの意味であるから、菩薩が依止すべき所乗の法とそれを教示する能乗の人との、二項に大別されて述べられる。

先ず菩薩に教示される所乗の法については、四密三顯と五密五顯によって解説される。四種密化とは、法華以前の諸經が密かに法華の教をもって教化し、すべての衆生に仏慧を得させようとしているとの意味で、その教説を棧根に對比させて説人天乘・説二乘・命説大乘・為説大乘の四種に大別する。この中の「命じて大乘を説かしむ」とは「長者付財、窮子受命」と例をあげているが、須菩提が仏の威神力によって大乘を説く般若經の如きを指すのであろう。また「為に大乘を説く」とは「有陶練小心之譬」として大行陶練と大果陶練を挙げるが、これは舍利弗などが叱責される維摩經の如きをいうものと思われる。三種顯教とは法華經に説かれる法説・譬説・宿世因縁説の三周説法で、これによって法華の教が顯らかにされるのをいう。次に五密教菩薩とは乘密・身密・壽密・土密・逆密によって菩薩のために密かに教が説かれることで、この五密に対する法華經の乘眞実・身眞実・壽眞実・土眞実・逆眞実の教が五種顯

教菩薩であるとする。この逆密逆真実とは提婆が逆惡を示すいわゆる逆縁の教化であり、果妙の四種に提婆達多品に依つて逆縁の一項を加えて充全としたものであらう。このような四密三顯と五密五顯によつて一代の教化一切の教門が網羅されるとして、吉藏は旧來の五時説を踏襲することを避け、教法は縁に随つて説かれてゐるものであることを主張するのである。この主張において法華以前の諸教（昔教）と法華の教（今教）との關係も、法華の教に顯と密の現われ方があるから、昔今を問わず常に教示されていることになり、また昔は密で今は顯であるとも、昔は法華の方便（用）で今は法華の正体であるとも言ひ得ることになるのである。所乘の法がこのように説明されるとき、その教示を受ける菩薩も、昔教と今教の二種が立てられることになる。そこで從來より述べられてゐる直往の菩薩と回小入大の菩薩との二種が挙げられる。直往の菩薩とは、利根であつて昔教の中で法華の二智を了解することができて、したがつてすべてが顯教となるのであつて密化とはならない。ただし直往菩薩にも二種あつて、華嚴の教において權實二智の法門を得る者と、華嚴以後の般若教などにおいて法華の開權顯實を聞いて二智を得る者がゐる。回小入大の菩薩とは昔教に執われて迷いを起こした者で、法華經はまさしくこの菩薩のために説かれた教であつて、今の法華の教によつて初めて方便と真実の智慧を得ることができる。回小入大にも二種あつて、昔教で方便を聞きそれに迷いを起こして真実を失ひ、今教によつて權と實との二智を得る者がゐる。また今教において真実を聞き執られて方便を失ひ、後に方便と真実を具足し得た者がゐる。これら各々二種の菩薩において四密三顯と五密五顯の教門が説かれることの意味が成立つのである。この後統略では、まさしく直往菩薩のために説かれた般若經と回小入大菩薩のための法華經との差異が五種に別けて説明され、また撰邪帰正・撰異帰同・撰因帰果の三撰法門と、根本・支末・撰末帰本の三種法輪説についても言及されてゐる。

次に法華の教を説く能乗の人として、仏身・仏寿・仏土が解説される。仏身は法・応・化の三身を挙げ、多宝如来のような不減身が法身であり、浄土を示現する分身仏が応身にあたり、穢土の釈迦如来は化身であるとして、法華經に説かれる仏身によって説明される。そしてこの三種の仏身を挙げることは方便の説で、本来は法身仏のみ眞実であり、浄土の応身も穢土の化身に対応する化仏であって、本末の關係にあるに過ぎないとする。仏寿と仏土についてもこの仏身に随って説明される。ところで仏身については玄論卷一に法華論の法・報・化の三身を引用し、同じく卷九⁰⁷には諸種の仏身説を紹介して三身を詳説する中で、応身について述べてはいるが、卷末には法報化の三身で纏められている。それにもかかわらず統略において報身でなく応身が挙げられているのは、大乘玄論浄土義において「報は衆生の業感に拠り、応は如来の所現に就く」⁰⁸と、浄土を酬報と応現の二面から眺める考え方によるものであろう。そこでは浄土の土体三種として、中道を体とする法身の浄土、七珍を体とする報仏の浄土、応色を以て体とする化身の浄土が挙げられる。また観無量寿經疏⁰⁹においても同様の考え方により、法蔵菩薩の土に本迹二門があり、迹門としては菩薩が凡夫地における誓願によって土を造るのを報土とし、本門としては十地位の菩薩であるから願によって業を造るということはなく、ただ応現の依正であって応土というべきだと述べている。この浄土義や観經疏で説明されている浄土は、吉蔵の分明な浄土観によるものであり、これによるならば法華經の分身仏が菩薩の誓願に関わるものではないから、法身仏の応現の面における応身として述べられているのは、玄論卷九の諸説に対して吉蔵の主張を決定づけたものともいえるであろう。

以上において統略の経題釈を概略眺めてきたのであるが、既に知られるように、ここでは改めて新義を著わすということはなかった。むしろ玄論卷一より卷五にいたる迄の所述をはじめとし、卷四・五・九などや遊意の処々に散

見せられる諸解釈を整理統括して、經題によって現わされている要旨を述べようとしたものと考えられる。そしてその要旨が纏められるについて、次の二項が殊に注意されるようである。その一は法華經は果妙を説く經典であるということの強調である。吉藏はこの説を玄論の内で、法雲の法身無常説に反駁する常住義の主張や、同じく法華經の前は因義を明かすという科文に対して因果を論ずる中でも、多くの紙数を費やして述べているところである。それを統略において再び繰返えすということではないはずであり、それは言忘慮絶の無名相中に衆生教化のため強いて名相もって説くにすぎないこと、あるいは四密三顯の説に示されているように、法華經は一仏乘を説く經典であるということ、の了解が晩年にいよいよ深まったことの現われであるという外ないであろう。第二には「教菩薩法」の積を挙げたことである。玄論卷第三は旧来の五時教判が般若經を三乘通教としている説に反駁して、般若と法華に勝劣なしと主張する章である。したがってここでは法華經と諸大乘經典との同異が論じられていて、般若經より涅槃經に至る諸經典はみな教菩薩法であるが、それに二種あって、法華や涅槃は三乘人はみな菩薩であることを明かす顯教であり、般若は菩薩にとって顯教であり二乘にとって密教であるところの亦顯亦密の教であると述べている。また教菩薩法仏所護念が經の題名であることの意味も玄論の処々に言及されている²⁰⁴。しかしこれらは經題積として特に積されてはいなかったので、統略では具名として取上げて一括し、この積題において吉藏は強いて名相を以て説かれたところの教法を集約せしめたのである。散説されている教法を集約することは、自説を改めることではないのであるが、何を中心課題とするかによってその主張に多少の変化は見られる。四密三顯と五密五顯において教門を端的に纏めあげることによって、統略では諸經はすべて法華の教を説くとするが、玄論の菩薩行を説くという論述に比して、両者同一の主旨ではあってもそこに差違を見ざるを得ないであろう。同様に統略で般若經と法華經の五異を挙げ、般若は因

中の二慧をもって経宗とし法華は果徳の二慧をもって宗とするという。そこには優劣は論じられていないが、教の役割の相違は明瞭に示されているのである。仏身義についても、玄論卷九には諸説が引用されて解説されているのであるが、統略では三身義を挙げて法華経の仏身義として明かにした。このように「釈教菩薩法」を設けることによって、従来の自説を集約し、法華経の説意をより一層明瞭にしていたと考えられる。そしてその眼目は、法華経が一仏乗の果妙を明かす経であることを述べるにあったといえよう。あるいは統略に記されていないが、妙法・蓮華・教菩薩法仏所護念を三周説に相当させる意図があったとも思われる。

四 火宅三車の譬

譬喩品の火宅譬は三周説中の第二譬説を正しく明かす段として、開三顯一を説く法華経の性格を分明に示している章であり、古来解釈の面で三車四車の論争など多くの問題を提起したところである。先の統略撰述の由来の中でも見られるように、吉蔵が前釈を改めた処も比較的多く、玄論や義疏と統略との解釈の差違を眺めるにも理解し易いので、釈文にあたってその違いを挙げてみたい。

1 火宅三車の六譬

譬喩品の中で長行と偈頌の三段が終った後「然も舍利弗、今まさにまた譬喩を以て更にこの義を明すべし。諸の智あらん者は譬喩を以て解することを得ん」と、火宅三車の譬が説かれるのであるが、吉蔵はこれを義疏において六譬に開く。六譬とは、一に総譬で仏徳の極楽あるを嘆じ、二に見火譬で衆生の極苦を見る。三に救子不得譬で成道時に極苦を抜こうと授けるも、受けるに堪えないのをいう。四に三車救子得譬で苦を頓に抜けないため、三乗の小楽を与

える。五に等賜大車譬で軽苦を抜き大楽を与える。六に不虛譬で大小乗の相違は虚妄でないことを明かす、と火宅譬を六分するものである。この譬喩の別け方は古来の注釈に多少があり光宅寺法雲も十譬を挙げているが、それに対して吉藏は統略において六譬は定んで増減すべからずと、前釈の正しさを強調するために、車譬・開示悟入・經文・中道の各々において六分が通ずることを述べる。例えば開示悟入では、一は開仏知見、二は仏知見を失う。三は悟入を示すも堪えず、四は二乗の知見を示す。五は大を示すことを得る、六は融会するという具合である。義疏では總別・機教・頓漸・三一・教と会教の五双において、六譬の相互關係を説明したのであるが、統略では融会の釈に涅槃の三徳や中道仏性をもっておこない、それらによって六分が誤りでないことを示している。

2 總譬中の六譬

總譬中に六譬ありとするのも同じく増減はないという。しかしその解釈には多少の相違が認められるので、經文に即し列挙してみると次のようになる。

若国邑聚落、有大長者。其年衰邁、財富無量。多有田宅、及諸僮僕（第一化主譬）。其家广大（第二化处譬）、唯有一門（第三教門）。多諸人衆、一百二百、乃至五百人、止住其中（第四所化）。堂閣朽故、牆壁頽落、柱根腐敗、梁棟傾危。周市俱時、欬然火起、焚燒舍宅（第五化意）。長者諸子、若二十、或至三十、在此宅中（第六根性）。

この化主譬は義疏に詳細に釈されていて、統略では旧釈に異ならずとするのであるが、この文を三分して、上の一人を嘆ず、下の二を徳を美むと開き、美徳を自徳を嘆ずと化他を美むに分ける。義疏の釈文に比して一見して了解できるということであろう。第二より第四までは旧釈に異ならないとしており、「五百人」を三塗と釈していたものを五趣と言い換えた位である。しかし第五の化意譬においては「余昔前後を觀ず、旧によって文を通じ多く謬る」と、

前積を訂正したところもみられる。化意譬の文を舎の衰崩と焼宅に二分し、前を無常に後を衆苦にあて、また六道の旧迷と三乗の新迷でもって簡略に解釈するのは、義疏においても要約すれば同趣旨の釈となるので変ってはいない。ただ「堂閣朽故」と「牆壁頽落」以下とを、義疏では總の無常と別の無常に説明し、別の無常を舎の五陰身と柱の命根と梁棟の心識でもって解釈しているのであるが、統略では第二の化処「其家廣大」の文が火宅三界を明かしている總であり、化意譬のそれは別して堂閣によって一身を譬えていることになると改める。従って一身の内において、堂閣は総じて七尺の身を譬え、牆壁や柱梁は別して内外・四支を表わしていると述べている。ここでは總別の関係を改めたのであって、色・心・非色非心の有為法三聚の釈を身体四支の説に改めた訳ではないのであろうから、これは前積に述べなかったことの補いであって、「大患を受くるの身を堂となす」と説明する晩年の吉蔵の姿が窺われるのである。後の衆苦については時処・因果・体用の三双でもって、義疏の詳釈をまとめているにすぎない。

3 索 車 義

三車救子得譬にあたる経文

是時長者、見諸子等、安穩得出、皆於四衢道中露地而坐、無復障礙、其心泰然、歡喜踊躍。

の解釈に吉蔵は一つの会通を見出し、欲びの氣持を表わしている。それは「四衢道中の露地」を義疏においては、増一阿含の文によって四衢を四諦に釈し、露地は四諦によって正使を断じ尽し蓋纏なきをいうものと解して、それによって「三界の外には三車の登るべきものなき」を顯わそうとしたのである。しかし「四諦に通達することは、路の四達するを衢となすが如し」とは苦しい会通であり、また四諦によって三界を出ることができて、そこには四諦法が残し、車を見て車を得たことになって更に求めることがないはずだという疑問がある。これは吉蔵にとって義疏を著

わして以来の課題としてあったものと思われる。それが統略においては「四達を衝と曰うは則ち四方みな空なり」と、四方が通じているのを衝というのだから、何もない空ということだと会通できたというのである。今迄は経文に執われて気付かなかったことが、ふと理解できたということであろう。この解釈によって露地も空であり、三車も門外に見られないことになり、従って容易に索車譬と結びつけることができるようになったという。そこで改めて索車義の三を索めて一を賜うということを七義挙げている。それは一に索車とは三車なしということである。これは旧釈で明言していない新義であって、道理は一のみであって三はないということを表わす。二に少を索めて多を賜うことで、仏徳の大きいことをいう。三に偽を索めて真を賜うことで、これも仏を称嘆する意味である。四には方便の義が成り立つ。それは子が三を索めて三を賜えば方便にならないが、三があるという方便が三が無いことによって壊れて、はじめて真実を賜うということになるから、権三の義を成ずることになる。五には利鈍の不同を分ける意味がある。門外に車がないのを見て、上根の者は父の意を領知して索めず、中根の者は領せず索めることによる。六には声聞に権有実無を知る者と知らない者とあることを示す。七には子の三愚を顕わすことによって父の三智の道理を嘆ずる意味がある。それは極樂の一を父が与えても子は父の化に従わない。父の三車は門外に子を出すためのものであるのに、子は無いものを求める。父は一を与えるが子は一を索めない。以上のような索車の七義が自在に立てられるようになつたと述べているのである。吉蔵は玄論卷六において索車義を詳しく述べ、二乗は索め菩薩は索めずという、いわゆる三車家といわれる説を展開するのであるが、今それを改めるべきものではないが、究極には索車は三なぎの義なりと言ひ得ることによって、一車家ともいふべき無所得中道の立場を明瞭にし得たと思われるのである。偈頌の索車義を述べる中で、「心を中道に遊ばせ仏知見に入れば、大車を得ると名づく」と一仏乗の意味を表わしているのである。

五 小 結

法華統略の釈譬喩品に至る迄、ほぼ注意すべき課題を取上げて検討を試みたのであるが、詳細に眺めれば未だ論じ尽くさない事項も多く残っているように思われる。まして信解品より以後にも重要な問題を見るのである。例えば付財を積す後に頓漸義を積して「今、法華の頓漸を具足するを明せば、即ちこれ窮深極大なり。極大とは三句を含む。一には頓にして漸に非ず。頓化の得ざるをいう、即ち華嚴なり。二には漸にして頓に非ず、人天二乗の教なり。三には亦頓亦漸なり。大品など大乘を明すを頓となし、未だ小を廃せざるを漸となす。窮深とは上の三門を泯し一道に帰す。故に一切教は並に法華に帰す。法華より一切教を出だす。出だすと雖も出だす所なし、収むると雖も入る所なし。須からく斯意を精見すべし」と述べるのは、経題積の中での一切の教は法華経であるという主張と一致していて、検討を要する問題である。このようにいまだ課題を充分に尽すことはできなかったが、ここで取上げた問題に限って言うならば、吉藏が中論疏を著わす中で強調していった中道仏性の義を、法華経解題の上により一層押し進め、それを仏の果妙が如何なるものか、という課題の上に明かにしていこうとして、法華統略を著わしていったように思われるのである。それは経題積によく示されていることであつた。そこで経文を解釈するに際しては「但無名相中、為衆生故、強名相説」を基本命題として、玄論や義疏に表わした釈意を、縦横に組みなおしてみる。その場合に解釈を簡略化することによって、かえって多義を生み出すという方法を用い、そのために重説や双説の形式を取り入れるのである。これは火宅譬で眺め得たところである。複雑に展開された玄論などの釈義を、論理的な鋭さをもって要を得て簡素に整理する一方で、四衢釈で会通の喜びを素直に表現するなど、この疏には晩年の吉藏の姿を彷彿させるものがある。

るようである。そしてその中に中道仏性、即ち無限定の法身を追究し、教に乗ずることによって法身を体得することの可能性を、確信をもって表わしていったと考えたいのである。その意味において法華統略は、法華疏としての完成態とはなっていないかも知れないが、吉蔵の思想的な帰結が示されていて重要な疏であることを思い、今後の吉蔵の研究のための指針とすべきものとして検討を続けていきたい。

- (1) 横超慧日「法華義疏解題」(国訳一切経經疏部三、三頁)
- (2) 同解題において横超教授は五部を、法華玄論・法華義疏・法華遊意・法華論疏・法華統略の順に撰述されたと述べられる。また吉蔵の著述順次については、従来多くの学者によって推論されているが、近くは平井俊栄『嘉祥大師吉蔵の基礎的研究』(印度学仏教学研究第一四卷二)の中で、諸資料と学者の諸説が手際よくまとめられ、氏の推定が加えられている。
- (3) 横超慧日「国訳法華義疏」注を参照
- (4) 同「法華思想」二四六頁参照
- (5) 同「法華義疏解題」四頁
- (6) 同「法華思想」二五七頁
- (7) 統高僧伝卷第十一(大正五〇・五一四上)
- (8) 同 卷第七(大正五〇・四七七下)
- (9) 法華遊意 (大正三四・六三六下)
- (10) 法華統略卷一本(統藏第一輯第一篇、第四三套、第一冊、七帖左)
- (11) 横超慧日「国訳法華義疏」訳註参照(国訳一切経經疏部三、五二頁)
- (12) 法華義疏卷第一(大正三四・四五三下)
- (13) 法華遊意 (大正三四・六四二上)
- (14) 法華玄論 (大正三四・三六七上)

- (15) 大乘玄論 （大正四五・三九上）
- (16) 法華玄論卷一 （大正三四・三六六下）
- (17) 同 卷九 （大正三四・四四一下）
- (18) 大乘玄論第五「報拋衆生業感、応就如來所現」（大正四五・六七上）
- (19) 吉藏撰觀無量壽經疏 （大正三七・二三五）
- (20) 法華玄論卷第一（大正三四・三七一上）、同卷第二蓮華釈の内（三七九中）、同卷第三（三八六上）